

# Sociedad y naturaleza. Perspectiva de la riqueza natural de América Latina y la política ambiental del constitucionalismo andino

*Society and nature. Perspective of the natural wealth of Latin America and the environmental policy of andean constitutionalism*

MARÍA EUGENIA PEREZ CUBERO\*  
CONICET, Argentina  
[eugenia.perezcubero@gmail.com](mailto:eugenia.perezcubero@gmail.com)

## RESUMEN

El presente artículo propone analizar los diferentes paradigmas que a lo largo de la Modernidad forjaron una visión del mundo y una concepción predominante que reguló las relaciones e interacciones entre la sociedad y la naturaleza. Esta visión cartesiana del mundo se forma en la racionalidad dicotómica que subyace bajo los sistemas jurídicos occidentales, desconociendo toda posibilidad de diálogo intercultural en condiciones de equidad con otras concepciones de lo jurídico. No obstante, el Constitucionalismo Andino ha dado paso a un ecologismo constitucional evocando a la Madre Tierra o *Pachamama* como sujeto de derechos, cambiando la lógica hacia una ética de respeto a la vida y de apertura a un sistema jurídico plural.

*Palabras clave: modernidad, diálogo intercultural, constitucionalismo andino, naturaleza sujeto de derechos.*

## ABSTRACT

This paper analyses the different paradigms that along Modernity built a worldview and a predominant conception that regulates relationship and interaction between society and nature. This Cartesian vision of the world is formed in the dichotomic rationality that underlies the legal occidental systems, pretending not to know all the possibility to an intercultural dialogue in the same conditions with other conceptions of the law. However, the Andean Constitutionalism has made way to a constitutional ecologism, reminding as subjects of rights to Mother Earth or *Pachamama* changing the logic to an ethic of respect for life and of opening to a plural legal system.

*Keywords: modernity, intercultural dialogue, andean constitutionalism, nature as subjects of rights.*

\* Becaria Doctoral del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas de la República Argentina. Docente/Investigadora en Facultad de Ciencias Económicas, Jurídicas y Sociales de la Universidad Nacional de San Luis (FCEJS-UNSL). Magister en Derecho Ambiental y Urbanístico (Université de Limoges). Dirección de la Red de Información y Educación Ambiental (RIEA-SL).

Recibido: 21/02/2018

Aceptado con modificaciones: 05/06/2018

## Introducción

En el proyecto que desarrolla el equipo de investigación del que formo parte nos proponemos como objetivo general analizar la construcción de las políticas públicas ambientales, sus debates y disputas en el campo jurídico, político e institucional. En este sentido y a modo exploratorio, comenzamos a indagar en la construcción de la política ambiental de países como Ecuador y Bolivia donde desde un aspecto jurídico se proponen nuevas categorías de análisis y nuevas formas de conocer la realidad para afrontar la problemática socio ambiental.

El siglo XXI nos invita a re-pensar la problemática socio ambiental en la que estamos insertos como humanidad. La misma no sólo desemboca en el aspecto ecológico de nuestro planeta sino que se extiende y converge hacia una crisis de representación moral, social, económica y política. Para el sociólogo ambiental mexicano Enrique Leff, esta problemática ambiental surge como una crisis de civilización: de la cultura occidental, de la racionalidad de la modernidad, de la economía del mundo globalizado. No es una catástrofe ecológica ni un simple desequilibrio de la economía, sino que existe un trasfondo epistemológico en esta crisis. En otras palabras “Es el desquiciamiento del mundo al que conduce la cosificación del ser y la sobreexplotación de la naturaleza; es la pérdida del sentido de la existencia que genera el pensamiento racional en su negación de la otredad” (Leff, 2004: 9).

De este modo se sostiene que dicha crisis del sistema, global, civilizatoria es recurrente en los sistemas capitalistas (Gambina, 2013: 7-8), el presente trabajo estará centrado en una de sus fases simultáneas: la fase de la crisis medioambiental. Se impone, entonces “(...) examinar detenidamente las alternativas propuestas por los movimientos sociales y las que emanan de las políticas implementadas por gobiernos que, a partir del impulso originado en aquellos, han asumido el compromiso de construir un mundo mejor” (Seoane, 2013: 14).

El foco de análisis del presente artículo no estará puesto en la crisis de la naturaleza, sino en la naturaleza de tal crisis ecológica global. En base a ello, la premisa de partida es que: una de las principales causas de la degradación ambiental y la exclusión social se relaciona directamente con la racionalidad económica, dicotómica e instrumental prevaleciente en los sistemas jurídicos occidentales. Se intentará demostrar en el desarrollo del presente artículo el fundamento de esta afirmación: la problemática ambiental actual como consecuencia de la forma de conocer dominante o bien de la base epistemológica de la Modernidad.

Para ello, antes de abordar los debates modernos en torno a la sociedad y la naturaleza, se introduce, en una primera aproximación la mirada de la matriz natural, lo que significa cómo las sociedades han representado a la naturaleza dentro de sus imaginarios. Se avanza en una segunda aproximación en la comprensión de la construcción de la noción de sociedad civil, para analizar en un tercer momento cómo se cimentó en el contexto latinoamericano el paradigma moderno que moldeó un modo de ser en el mundo en cuanto a la relación entre las entidades sociedad y naturaleza, dado que el concepto de racionalidad se encuentra fuertemente arraigado a las identidades culturales. Se abordarán las diferentes visiones éticas y filosóficas que han buscado herramientas legales e institucionales para ser traducidas al mundo jurídico normativo.

En este orden de ideas, como respuesta a la crisis ambiental y como modo de descolonizar los Estados para poner en jaque la dualidad dicotómica de la modernidad/colonial, por presiones y reclamos sociales de la ciudadanía, América Latina acude al re-diseño de su política ambiental, contemplando nuevas herramientas legales como los derechos de la naturaleza y el buen vivir. En cuarto lugar

se miran las regulaciones actuales que retoman ideas esbozadas por pensadores de distintas áreas del conocimiento, que toman en consideración la posibilidad de diálogo intercultural en condiciones de equidad con otras concepciones de lo jurídico.

El presente artículo propone un análisis exploratorio del Constitucionalismo andino, en especial el desarrollo de la política ambiental de países como Ecuador y Bolivia, los que han dado paso a un ecologismo constitucional evocando a la Pachamama o Madre Tierra como sujeto de derechos, cambiando la lógica de explotación y expoliación de la naturaleza, hacia una ética de respeto a la vida no-humana y el reconocimiento de un sistema jurídico plural que respete las cosmovisiones de los pueblos originarios. Se trata de la construcción participativa de la política ambiental desde una nueva lectura de las entidades sociedad y naturaleza donde se avanza con un proceso de apertura en la legitimación procesal de acceso a nuevos derechos, los derechos de la naturaleza, reconocidos a un nuevo sujeto: la Naturaleza, de cuya existencia depende la especie humana.

### **1. La matriz natural de la humanidad. Una revisión exploratoria del pasado al presente.**

Cada cultura y forma de organización social tiene su propia manera de representar, interpretar y actuar sobre el medio natural que las rodea, más allá de las distintas representaciones simbólicas, e incluso míticas, que las atraviesan.

Aunque no podemos desconocer que el debate en torno a las relaciones, interacciones y retroacciones entre humanos y naturaleza se puede remontar a las enseñanzas que civilizaciones prehispánicas (o precolombinas) han dejado como legado (Perez Cubero, 2013); debemos reconocer que es con los orígenes y el posterior despliegue histórico-geográfico de la Modernidad colonial-capitalista que la problemática ecológica adquiere un alcance mundial y una gravedad históricamente inédita.

Desde hace siglos o milenios la humanidad ha transitado dos posturas filosóficas (o filosófico-religiosas) contrapuestas en torno a su relación con la Naturaleza. Esto condujo a diferenciar dos cosmovisiones del mundo: la de un ser humano “pre-civilizado”, “arcaico” o “primitivo” que vive inmerso en una participación vivencial, en comunión experiencial con la naturaleza; y la de un ser humano con una visión del mundo “moderna” que aleja a la civilización de esa participación mística, llenando ese vacío con la necesidad de ejercer mayor control sobre la realidad concebida como externa (San Miguel De Pablos, 2010:20). Hay entonces una separación del sujeto moderno que despliega todo su poder y señorío sobre el objeto, visto como un área de extracción inagotable de recursos naturales. En este sentido:

La naturaleza es tan sólo extensión y movimiento, es pasiva, eterna y reversible, mecanismo cuyos elementos se pueden desmontar y después relacionar bajo la forma de leyes, sin tener otra cualidad o dignidad que nos impida revelar sus misterios, develamiento que no es contemplativo, más bien activo, ya que apunta a conocer la naturaleza para dominarla y controlarla (De Sousa Santos, 2009: 23).

La primera gran división interior entre humanos y no-humanos (cultura y naturaleza); define a su vez, una segunda partición externa, que divide entre un Nosotros *Occidentales* (modernos) y Ellos (que siempre son los otros) el *resto de las culturas* (pre-modernos) (Latour, 2012: 144-148). De ese modo la ciencia moderna permitió acceder a las cosas mismas, a la Naturaleza tal y como ella es, más bien como las ciencias la conocen, sin mezclarse con las preocupaciones sociales.

En el presente artículo el abordaje del problema de estudio se realiza desde la perspectiva de la Ecología Política. Una mirada de la Ecología Política de la Modernidad contribuye a develar la insustentabilidad manifiesta que emerge, como rasgo característico, de la forma moderna de gestión de la 'naturaleza'. Según la opinión de Leff:

La ecología política se establece en ese espacio que es el del conflicto por la reapropiación de la naturaleza y de la cultura, allí donde la naturaleza y la cultura resisten a la homologación de valores y procesos (simbólicos, ecológicos, epistemológicos, políticos) inconmensurables y a ser absorbidos en términos de valores de mercado (2003: 125).

## **2. La noción de sociedad civil y la riqueza de América en la constitución de Occidente.**

Aunque la sociedad civil es una figura específicamente moderna, la filosofía aristotélica introduce una noción esencial, esto es, la de la sociedad civil como una agrupación de ciudadanos libres e iguales a partir de la cual se participaba políticamente.

En los inicios de la filosofía moderna el debate en torno al concepto de sociedad civil se reactiva, con una concepción no autónoma de la sociedad civil, identificada primero con el Estado en el contractualismo, y luego con el ámbito económico en la economía política clásica. Para expresarlo con Marx "la economía política" no constituye un aspecto o fase, sino la "anatomía" misma de la sociedad civil (Poggi, 1997).

Se atribuye a Hegel haber elaborado el concepto moderno de sociedad civil, que posiciona a la misma fuera de los límites del Estado y de la familia. Hay entre esos tres ámbitos de la eticidad una relación dialéctica, lo que produce un enfoque dinámico de la sociedad civil, donde las relaciones de poder, los conflictos y los procesos evolutivos se tornan cruciales. Al concebirse el sujeto moderno como individualidad pre-constituida, desprovista de relacionalidad, lo 'otro' va a ser el lugar de lo residual: lo residualmente humano. La constitución del otro tiene lugar también en tanto 'objeto', objeto de dominio y de control por parte del sujeto (Escobar, 2007; Lander, 2000; Dussel, 2001). La acción civilizatoria es, así, acción colonizadora: de la historia, de la naturaleza, de lo humano; colonización de 'lo humano' que implica racionalización del sí mismo, así como negación (cultural), explotación (económica) y opresión (política) del Otro. Como lo señalan tanto Marx como Foucault, la dinámica expropiatoria del capital es, más que opresiva, propiamente productiva. En su proceso de expansión configura el sistema mundo moderno-colonial tanto a través de la producción colonial de cuerpos, cuánto a través de la producción colonial de territorios y naturalezas, como recursos, ambos para la valorización del capital.

El concepto de sociedad civil también tiene presencia en la teoría marxista, que luego Antonio Gramsci retoma para oponer sociedad civil a sociedad política, caracterizando a la sociedad civil en términos de corporaciones "hegemónicas". Es decir que la hegemonía (en términos de dirección) pertenece a la sociedad civil, y la coerción (en términos de dominación) al Estado o sociedad política.

Aclaremos lo siguiente: Para Marx la sociedad civil es el conjunto de la estructura económica y social en un período determinado, se refiere a la concepción hegeliana de la sociedad civil que incluye el complejo de las relaciones económicas y la formación de las clases sociales. En cambio, la concepción gramsciana de la sociedad civil es diferente en tanto pertenece al momento de la superestructura (Portellis, 1974:14). En términos de Gramsci "se pueden fijar dos grandes planos

superestructurales, el que se puede llamar de la “sociedad civil”, que está formado por el conjunto de los organismos vulgarmente llamados “privados” y el de la “sociedad política o Estado [...]” (1972:16).

La configuración de la economía-mundo capitalista con un centro y periferias se apoya tanto en la conquista científico-tecnológica de la tierra como fuente proveedora de recursos naturales, cuanto en la conquista disciplinadora de los cuerpos, como sujetos dóciles a la lógica racional de la producción mercantil (Machado Aráoz, 2009). América Latina se constituye así en la primera periferia en la construcción del Estado Moderno. Modernidad implica desarrollo capitalista para Occidente y colonialismo para América Latina.

Es de destacar no sólo la importancia que adquiere la construcción moderna de la entidad ‘naturaleza’ como objeto colonial, sino el papel decisivo que en tal proceso ha jugado la riqueza y la biodiversidad del territorio americano. Desde la gran acumulación primaria la economía ha conducido los procesos políticos; se trata de una matriz coherente donde la dimensión económica sobre-determina a las otras (política, social y ético-religiosa). En este modelo de civilización, la Tierra es instrumento para la producción y la acumulación. El capitalismo había creado, según los escritos de Marx, una escisión irreparable en la inter-acción metabólica entre los seres humanos y la tierra (Foster y Clark, 2004). La organización colonial del mundo no es sino la configuración del capitalismo como nuevo régimen de producción del mundo; es el propio capital y la racionalidad económica los que instituyen las formas modernas de representación, apropiación y disposición de la naturaleza.

### 3. Dicotomía moderna Sociedad-Naturaleza. Problemas y debates.

Las bases interpretativas aristotélico-tomistas que pregonaban una visión del universo como unidad orgánica, viviente y espiritual, a la vez que sustentaban el método de la observación empírica; habrían de transformarse entre los siglos XVI y XVII (1500-1700) con el advenimiento del pensamiento y la revolución científica. Aquí trasunta el viraje decisivo hacia la apropiación de la naturaleza.

Con la aparición de Galileo Galilei (*Nuova Scienza*), caen las teorías especulativas aristotélicas según las cuales cada ciencia debía contar con el método más apropiado, y adquiere fuerza la idea de una experimentación sistemática, consecuente con una actitud positivista, donde la comprobación empírica debe valerse de instrumentos de medición destinados a ampliar el alcance de nuestros sentidos. Paradójicamente la naturaleza yace fuera de lo colectivo (Serres, 2004), por ende, la sociedad no puede comprenderla porque su conocimiento se circunscribe al ámbito científico, su lenguaje podrá leerse y entenderse por medio de la física, la matemática y la química. De tal forma, se aleja, aísla, y desautoriza, la comprensión del mundo natural por medio del conocimiento basado en la experiencia.

Sin embargo, Galileo no elaboró un método científico propiamente dicho que respete la ciencia de la episteme o reglas de la epistemología que brindan las condiciones para un conocimiento “seguro”. Quien se encargó de su desarrollo fue el filósofo francés René Descartes, considerado por muchos como el fundador de la filosofía racionalista moderna y de acuerdo a la visión eurocéntrica local del discurso de Hegel, fue quien “comienza la auténtica filosofía de la época moderna” (Dussel, 2008). Aquí se ubica la radicalización de la ruptura en la relación humanidad-naturaleza.

René Descartes con el planteamiento cartesiano, propugna al humano como el único ser animado, dueño y señor de todo lo demás: lo inanimado, presentando a los animales como cosas o máquinas desposeídas de toda alma (Zaffa-

roni, 2012). Según su esquema lógico, el animal-máquina y la naturaleza-mecanismo se regulan por los mismos principios que un reloj, dando sustento a un sistema mecanicista que explica el universo. Así, conociendo las piezas y los planos del montaje, se puede acceder al conocimiento de la maquinaria y por ende al control de su funcionamiento. Según esta visión no existen aspectos cualitativos, ni en la naturaleza ni en el ser humano, sino que son solo apariencias de cualidad.

La naturaleza pasó a ser materia operable por los sujetos pensantes. Aquella es descrita como una máquina, sin ninguna fuerza misteriosa ni principio oculto. Es tan sólo sustancia extensa, materia y movimiento, dispuesta a nuestros diseños (Ost, 1997). Así se radicó el criterio de la existencia en el acto de pensar para diferenciar a los humanos de todos los demás seres no-humanos. El marxismo tan importante para pensar la crisis ecológica actual, postula que antes del *ego cogitans* (yo pienso) de Descartes, está el yo respiro, yo como, percibiendo a la Naturaleza como el cuerpo inorgánico viviente del hombre que es cuerpo biológico.

De este modo se da origen y basamento filosófico al paradigma antropocéntrico, haciendo referencia a un modo de ser en el mundo. Bajo esa óptica todas las medidas y valoraciones parten del ser humano, hallando los demás seres como medios para la concreción de sus fines.

Puede percibirse que se trata de una postura profundamente cartesiana, desde la cual se construyó una dualidad que separa la naturaleza de la sociedad. Por tanto, la Naturaleza sólo puede ser un objeto y las valoraciones descansan en el beneficio humano, la instrumentalización y manipulación del entorno (Gudynas, 2011).

#### **4. Re-diseño de la política ambiental del constitucionalismo andino: La perspectiva de la Naturaleza “sujeto de derecho” como respuesta del orden jurídico<sup>1</sup>.**

Lograr una vida en armonía con la naturaleza, supone reconocerla como un sujeto, llamarla por su nombre: la Pachamama en Ecuador o Madre Tierra en Bolivia, pues sólo de esta manera puede erigirse una actitud humana de respeto efectivo hacia ella (Murcia, 2012).

El modo de abordaje de este apartado será desde el ángulo y con los lentes de la Ecología Política, concebida más que como un nuevo campo disciplinario, como una perspectiva de análisis crítico, un espacio de confluencia, interrogaciones y retroalimentaciones entre diferentes campos del conocimiento, que implica una reflexión sobre el poder y las racionalidades sociales de vinculación con la naturaleza. Ello se debe a que:

La particularidad de la especie humana es que su ecología es política, por dos razones: 1) los humanos no poseemos instrucciones biológicas que limiten nuestras posibilidades de consumo de recursos naturales y de energía, sino que esas posibilidades y sus restricciones son establecidas por mecanismos histórico-sociales, es decir, por dispositivos de poder; y 2) las sociedades humanas tienen existencia territorial, y la delimitación y configuración de esos territorios depende de circunstancias políticas (Alimonda, 2005).

<sup>1</sup> Un primer acercamiento en: PEREZ CUBERO, Ma. Eugenia (2013) Debates éticos, filosóficos y jurídicos en torno a la subjetivización de la Naturaleza, Ponencia presentada en VIII Conferencia Latinoamericana de Crítica Jurídica, Universidad Nacional Autónoma de México, Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades, 2013.



En la década de 1970 comienza a expandirse la preocupación por la vulnerabilidad de la Naturaleza, y a su vez, dos décadas más tarde, dicho debate público fue remplazado por la idea de dominación. De forma tal que la promesa de la técnica moderna se ha convertido en una amenaza latente. Frente a esa amenaza latente:

Cuando las Constituciones de Ecuador y Bolivia consagran el principio del buen vivir (*Sumak Kawsay* o *Suma Qamaña*) como paradigma normativo de la ordenación social y económica, o cuando la Constitución de Ecuador consagra los derechos de la naturaleza entendida según la cosmovisión andina de la Pachamama, se privilegia un modelo económico-social solidario y soberano, asentado en una relación armoniosa con la naturaleza, que deja de ser un capital natural para convertirse en un patrimonio natural (Santos, 2010).

En un intento por comprender otras visiones que se han evocado de la Naturaleza o “lo natural” y los entes no humanos, pasaremos a continuación a referenciar pensadores, tanto europeos como norteamericanos, que a lo largo del periodo seleccionado y hasta nuestros días (sin pretensiones de ser una enumeración completa ni cronológica) han esbozado posiciones diferentes, tanto desde el campo de la ética y la filosofía como desde la ciencia, donde con argumentos disímiles subyace el estatuto de la naturaleza como sujeto de derechos. Esto luego ha sido retomado por las normas y también por la justicia. Lo veremos en 6 pasos. Un primer paso distingue la atribución de una cualidad moral a ciertos seres no humanos. Ello consiste en retomar la línea utilitarista cimentada sobre el principio según el cual no sólo hay que buscar el interés propio de los hombres sino, de manera más general, tender a disminuir al máximo la suma de los sufrimientos en el mundo y aumentar, hasta donde sea posible, la cantidad de bienestar. Se trata de un pensamiento muy presente en los Estados Unidos, donde se ha fundado el movimiento de “liberación animal”, cuyo exponente contemporáneo, el australiano Peter Singer, publica su obra con el mismo nombre en el año 1975. El citado autor sostiene que “el interés en evitar el sufrimiento es universal. Y mientras sea del mismo tipo y de la misma intensidad, independientemente de quien lo padezca, tiene la misma importancia moral” (1999:30).

Es decir que la importancia de los intereses varía según su contenido y no según el sujeto, implica extender el principio básico de igualdad a todos aquellos seres que tengan la capacidad de sufrimiento. Esa capacidad de sufrir es causa suficiente para sostener que determinado ser tiene un interés, aunque sea mínimo, en no sufrir y de ello deriva el derecho a igual consideración, lo que está íntimamente vinculado a la idea de respeto.

Se advierte como el punto de vista del antropocentrismo extremo se encuentra un tanto resquebrajado, pues a partir de entonces los animales están incluidos en la esfera de las preocupaciones morales aunque no con los mismos derechos que los hombres.

Un segundo paso puede ser visualizado en la corriente de la ecología profunda o “*deep ecology*” donde autores como Arne Naess (con su breve artículo en 1973 “The shallow and the deep, long range ecology movements”) y George Sessions, exponen los principios básicos sobre los cuales se sustenta gran parte de la reflexión eco-filosófica posterior. Se postula que la vida en la Tierra posee valores en sí misma que son independientes de la utilidad del mundo no humano para los propósitos humanos. El primer principio del programa de Naess denota el “rechazo y sustitución de la imagen del “hombre-en-el-medio (entorno)” por la (imagen) de “campo total” o “relacional”. Se percibe en dicho pensamiento la concepción

de que el hombre no se “encuentra” en el entorno, pues la sola palabra “entorno” denota ya una posición de centralidad del ser humano. Lo que en realidad existe entonces, no es una oposición entre estas esferas, sino una red de relaciones e interconexiones, entre las cuales se va constituyendo el individuo. Postula la autorrealización del sujeto y como complemento una acción política encaminada al logro de aquello, por ello se propone un cambio en los indicadores, para comenzar a preciar la calidad de vida por sobre el nivel de vida.

Ya en 1972 Christopher Stone escribe sobre el reconocimiento de derechos legales a objetos naturales con motivo de una demanda judicial del Sierra Club destinada a impedir la alteración del estado silvestre de la zona de Mineral King Valley, adyacente al Parque Nacional Sequoia, donde Walt Disney Enterprises Inc. tenía pretensiones de llevar adelante la construcción de un complejo turístico<sup>2</sup>.

Se alinean también bajo esta perspectiva Aldo Leopold en Estados Unidos con la “Ética de la tierra” y Hans Jonas en Alemania con el “principio de responsabilidad” que inicia con la verificación de la vulnerabilidad de la naturaleza, que puede hacer desaparecer a la especie, para sostener que la humanidad no puede dirigirse hacia un suicidio colectivo (Jonas, 1975). H. Jonas parte de que:

El humano es el único ser vivo que tiene responsabilidad, porque puede elegir alternativas de acción, lo que por cierto no es ninguna novedad filosófica, pero lo es la marcada urgencia en asumir la responsabilidad frente al poder de que actualmente dispone. La responsabilidad moral arranca de la verificación de la vulnerabilidad de la naturaleza, que puede hacer desaparecer la especie. De allí parte el imperativo humano de proteger a la naturaleza, que aumenta en la medida en que somos conscientes de la facilidad con que la podemos destruir (...) (Zaffaroni, 2012).

Asimismo, Michel Serres (2004), filósofo francés, se posiciona detrás de esta visión que hemos englobado bajo la denominación de *deep ecology*, ensayando la tesis del llamado contrato natural. El antiguo contrato social de los pensadores políticos debe ceder su lugar a un contrato natural en el cual el universo entero se volvería sujeto de derechos, en base a que el humano ha descubierto una nueva muerte: la muerte de la especie (Zaffaroni, 2012).

En la sociedad moderna, el contrato de conocimiento se identifica con un nuevo contrato social, la naturaleza deviene entonces, el espacio global, vacío de hombres, del que la sociedad se ausenta, en el que el sabio juzga y legisla porque la naturaleza resulta incomprensible para el lenguaje inventado por y en la sociedad. Así la ciencia promulga leyes sin sujeto, en ese mundo sin hombres. Consiste en añadir al contrato exclusivamente social, el establecimiento de un contrato natural de simbiosis y reciprocidad, en el que nuestra relación con las cosas abandonaría el dominio y la posesión por la reciprocidad y el respeto.

Hasta aquí las enunciaciones provienen de la ética o la filosofía, pero un tercer paso proviene desde los científicos que ofrecen la *hipótesis Gaia*, del químico británico James Lovelock, que retoma ideas de James Hutton, considerado el pa-

2 Los hechos son los siguientes: el Sierra Club, asociación californiana sin ánimo de lucro dedicada a la protección medioambiental, alegó que su interés en la conservación y gestión razonable de los parques naturales se vería perjudicado por un permiso de las autoridades que le permitiría a Walt Disney construir el Mineral King Resort, centro de esquí, en las cercanías del Sequoia National Forest. Si bien el Tribunal declaró que la organización carecía de legitimidad procesal para demandar, la inmediatez del artículo de Stone sirvió de fundamento al voto en minoría emitido por el juez más antiguo de la Corte Suprema de los Estados Unidos, el conservacionista William Douglas. MELO M. *Derechos de la Pachamama: Un paradigma emergente frente a la crisis ambiental global*, Quito, Ecuador, En: Revista digital de la Defensoría del pueblo del Ecuador, 2009.



dre de la geología, quien publicó la Teoría de la Tierra en 1789 sugiriendo que su estudio se realizara desde la fisiología (ciencia biológica que estudia las funciones de los seres orgánicos). Se encontró con un marcado aislamiento entre biólogos que daban por aleatorios los cambios físico-químicos del planeta, y las ciencias de la Tierra que descartaban el impacto de la vida globalmente.

En 1972 se publica un artículo titulado “Gaia as seen through the atmosphere” (Gaia vista desde la atmósfera) formulado por Lovelock con el apoyo de Lynn Margulis, microbióloga estadounidense, analizando los procesos fisiológicos autorregulados del planeta Tierra. Sostiene que el más apto, no es el más fuerte en el sentido físico del término, sino el más fecundo, desde una perspectiva de cooperación. Se trata de reconocer obligaciones éticas respecto de todos los otros entes no humanos que comparten el planeta con nosotros (Hortúa Cortes, 2007).

Igualmente, pero esta vez desde la teología, el comisionado de la carta de la Tierra, el brasileño Leonardo Boff, postula el reconocimiento de la Madre Tierra como sujeto de dignidad y de derechos, afirmando que la Tierra misma es vida, un superorganismo complejo, hecho de inter-retro-relaciones con el ambiente (Boff, 2010).

Como hechos últimos y pragmáticos, trasvasando lo meramente teórico o enunciativo a lo jurídico-normativo, llegamos al quinto paso donde se sitúa el giro plasmado en el constitucionalismo ecologista andino.

Antropólogos, geógrafos y ecologistas políticos han demostrado con creciente elocuencia que muchas comunidades rurales del Tercer Mundo “construyen” la naturaleza de formas impresionantemente diferentes a las formas modernas dominantes: ellos designan, y por ende utilizan, los ambientes naturales de maneras muy particulares. Estudios etnográficos de los escenarios del Tercer Mundo descubren una cantidad de prácticas -significativamente diferentes- de pensar, relacionarse, construir y experimentar lo biológico y lo natural (Escobar, 2000).

Estos modos de construcción de los vínculos entre sociedad y naturaleza dejaron emerger los procesos de subjetivización de la naturaleza acaecidos en Ecuador y Bolivia.

De este modo, la constitución de Ecuador -redactada en Montecristi- sancionada en 2008, fiel a las demandas acumuladas en la sociedad y consecuente con las expectativas creadas, se proyecta como medio e incluso como un fin para dar paso a cambios estructurales (Acosta, 2010). Reconoce explícitamente a nivel constitucional a la naturaleza como sujeto de derechos en el segundo inciso del Art. 10, que dispone “(...) La naturaleza será sujeto de aquellos derechos que le reconozca la Constitución”, luego en el Cap. VII se establecen en los Arts. 71 a 74<sup>3</sup> los Derechos de la Naturaleza, logrando así mutar su concepción hacía una mi-

<sup>3</sup> Capítulo séptimo. Derechos de la naturaleza. Art. 71.- La naturaleza o Pacha Mama, donde se reproduce y realiza la vida, tiene derecho a que se respete integralmente su existencia y el mantenimiento y regeneración de sus ciclos vitales, estructura, funciones y procesos evolutivos. Toda persona, comunidad, pueblo o nacionalidad podrá exigir a la autoridad pública el cumplimiento de los derechos de la naturaleza. Para aplicar e interpretar estos derechos se observarán los principios establecidos en la Constitución, en lo que proceda. El Estado incentivará a las personas naturales y jurídicas, y a los colectivos, para que protejan la naturaleza, y promoverá el respeto a todos los elementos que forman un ecosistema. Art. 72.- La naturaleza tiene derecho a la restauración. Esta restauración será independiente de la obligación que tienen el Estado y las personas naturales o jurídicas de indemnizar a los individuos y colectivos que dependan de los sistemas naturales afectados. En los casos de impacto ambiental grave o permanente, incluidos los ocasionados por la explotación de los recursos naturales no renovables, el Estado establecerá los mecanismos más eficaces para alcanzar la restauración, y adoptará las medidas adecuadas para eliminar o mitigar las consecuencias ambientales nocivas. Art. 73.- El Estado aplicará medidas de precaución y restricción para las actividades que puedan conducir a la extinción de especies, la destrucción de ecosistemas o la alteración permanente de los ciclos naturales. Se

rada biocéntrica. Siendo que por su parte Bolivia también reconoce este derecho, a nivel legal en la Ley N° 300 del 15 de octubre de 2012 denominada Ley Marco de la Madre Tierra y Desarrollo Integral para Vivir Bien.

En la Constitución de Ecuador<sup>4</sup> se propone que el Estado reconozca y garantice el derecho a mantener y regenerar los ciclos vitales naturales, y no es casualidad que la Asamblea constituyente ha empezado por identificar sus objetivos de renacimiento nacional con un ideal de vida, el *sumak kawsay* o vivir bien. Eso significa, en lengua quichua, vida armoniosa: “armonía entre nosotros y armonía con la naturaleza, que nos engendra, nos alimenta y nos abriga y que tiene vida propia, y valores propios, más allá de nosotros” (Galeano, 2008).

El buen vivir aparece entonces como una categoría en la filosofía de vida de las sociedades indígenas ancestrales, que ha perdido terreno por efecto de las prácticas y mensajes de la modernidad occidental. Su aporte, sin embargo, según afirmaciones de Alberto Acosta, sin llegar a una equivocada idealización, “nos invita a asumir otros “saberes” y otras prácticas” (Acosta, 2010). Esta integración promueve una concepción diversificada que apunta no sólo a proteger la biodiversidad sino también la etnodiversidad presente en su territorio.

significa lo ideal, lo hermoso, lo bueno, la realización; y kawsay, es la vida, en referencia a una vida digna, en armonía y equilibrio con el universo y el ser humano, en síntesis el *sumak kawsay* significa la plenitud de la vida (Murcia, 2012). Bajo esos lineamientos se enrola el proceso Constitucional iniciado en América Latina, y la Constitución ecuatoriana promueve una redefinición del sector productivo y del mercado para sostenerse en el tiempo en función de la vida<sup>5</sup>.

Cuando, como respuesta normativa, la constitución del Ecuador hace alusión a la *Pachamama* y le atribuye derechos independientes de las personas y colectivos que habitan en sus ecosistemas, lo hace para recomponer la conexión humanidad–naturaleza, rota tras la imposición del régimen colonial, como modo de descolonizar su Estado.

A este proceso de apertura en la legitimación procesal de acceso a nuevos derechos reconocidos a un nuevo sujeto: la Naturaleza, de cuya existencia depende la especie humana, es lo que llamo proceso de subjetivación de la naturaleza. Entonces, decimos con Latour que la naturaleza y la sociedad no son dos polos distintos, sino una sola y misma producción de sociedades-naturalezas, de colectivos. Asimismo, asistimos a la relativización de la dicotomía sociedad civil/Estado, por-

---

prohíbe la introducción de organismos y material orgánico e inorgánico que puedan alterar de manera definitiva el patrimonio genético nacional. Art. 74.- Las personas, comunidades, pueblos y nacionalidades tendrán derecho a beneficiarse del ambiente y de las riquezas naturales que les permitan el buen vivir. Los servicios ambientales no serán susceptibles de apropiación; su producción, prestación, uso y aprovechamiento serán regulados por el Estado.

4 Cuyo preámbulo reza lo siguiente: “NOSOTRAS Y NOSOTROS, el pueblo soberano del Ecuador (...) CELEBRANDO a la naturaleza, la Pacha Mama, de la que somos parte y que es vital para nuestra existencia (...) APELANDO a la sabiduría de todas las culturas que nos enriquecen como sociedad, COMO HEREDEROS de las luchas sociales de liberación frente a todas las formas de dominación y colonialismo, Y con un profundo compromiso con el presente y el futuro, Decidimos construir: Una nueva forma de convivencia ciudadana, en diversidad y armonía con la naturaleza, para alcanzar el buen vivir, el *sumak kawsay*”.

5 Entre los artículos constitucionales referidos al tema ambiental podemos citar los siguientes: Artículo 14.- Se reconoce el derecho de la población a vivir en un ambiente sano y ecológicamente equilibrado, que garantice la sostenibilidad y el buen vivir, *Sumak Kawsay*.

Artículo 71.- La naturaleza o Pacha Mama, donde se reproduce y realiza la vida, tiene derecho a que se respete integralmente su existencia y el mantenimiento y regeneración de sus ciclos vitales, estructura, funciones y procesos evolutivos.

Artículo 414.- El Estado adoptará medidas adecuadas y transversales para la mitigación del cambio climático, mediante la limitación de las emisiones de gases de efecto invernadero, de la deforestación y de la contaminación atmosférica; tomará medidas para la conservación de los bosques y la vegetación, y protegerá a la población en riesgo.

que este último se expande en forma de sociedad civil (proceso de creación estatal de sociedad civil), y por ende el control social puede ser ejercido bajo la forma de participación social (Santos, 2009).

Podríamos también referir un sexto paso que es dado por la justicia. Un interesante caso a presentar es el paso dado por la jurisprudencia en países donde si bien no están contemplados los derechos de la naturaleza en el ordenamiento jurídico, como se ha visto en los casos de Ecuador y Bolivia, se han reconocido los derechos de un río. Es el caso de la Sentencia T-622 de 2016 de la Corte Constitucional de Colombia que reconoce al río Atrato, su cuenca y afluentes como una entidad sujeta de derechos a la protección, conservación, mantenimiento y restauración a cargo del Estado y las comunidades étnicas, en consecuencia ordenó al Gobierno Nacional que ejerza la tutoría y representación legal de los derechos del río.

### Reflexiones Finales.

Hemos podido observar como la racionalidad conducente a la concepción de la naturaleza como objeto de intercambios y extracción inagotable de recursos, desemboca forzosamente en la disociación de nociones tales como sociedad y naturaleza. Esa racionalidad economicista predominante demostró la verdadera vulnerabilidad de los sistemas y ecosistemas naturales frente a los abusos perpetrados por el ser humano, y se planteó de tal modo la necesidad de nuevos paradigmas que posibiliten el salto evolutivo de la humanidad como especie dentro de la biosfera.

La referencia a un salto evolutivo se propone como un paso siguiente, la denominada flecha del tiempo de los conocimientos, por la imposibilidad de retroceder debido a esos conocimientos adquiridos e internalizados por la propia humanidad. En el campo del derecho y la política ello se traduce en el principio de no regresión en materia ambiental y en la aparición constante, desde Estocolmo en adelante, de un nuevo sujeto colectivo aún no definido con claridad, que son las generaciones futuras de modo tal que el ambiente es un patrimonio natural y cultural que hemos recibido como legado de generaciones pasadas y que debemos transmitir a las generaciones futuras.

Debe considerarse la visión antro-po-ética de acuerdo al carácter ternario de la condición humana, cuál es ser individuo, sociedad y especie, ya que esa triple realidad converge en cada uno de nosotros. Sin embargo, esa ética debe formarse en las mentes a partir de la consciencia de esa triple realidad que cada uno lleva dentro. De allí, se esboza como finalidad ético-política del nuevo milenio: establecer una relación de control mutuo entre la sociedad y los individuos por medio de la democracia (Morin, 1999), en especial una democracia participativa. Si se analizan en particular los procesos acaecidos en Ecuador y en Bolivia, aunque con disímiles jerarquías, no se parte de la construcción de un sujeto opuesto y enfrentado, sino que toman como plataforma inicial una apertura en el reconocimiento cultural de los pueblos originarios, así como una alternativa al desarrollo económico imperante por contener modos de producción incompletos que pasan a convertirse en emprendimientos improductivos.

Desde entonces es evidente que hizo falta afrontar la complejidad antro-po-social en vez de disolverla u ocultarla. Tal como lo señala Morin la dificultad del pensamiento complejo es justamente que debe afrontar lo entramado (el juego infinito de inter-retroacciones), la solidaridad de los fenómenos entre sí, la bruma, la incertidumbre y la contradicción que emergen en nuestro mundo fenoménico y que no se puede aislar.

Como corolario extrapolo una definición sobre el valor de la Constitución, por tratarse del referente escrito integrado a la operación del sistema político en la sociedad, por ello en su relación con la sociedad en la que opera se trata de una institución política, siendo entonces fuente de reserva y poder (Quintero, 2009).

Contemplar a la Naturaleza como un espacio de vida, ¿da cuenta de una salida legal al deterioro progresivo del ambiente o constituye un símbolo retórico que podría introducir una ética de comportamiento de la raza humana?

Cualquiera sea la respuesta parece ser una opción diferente ante los caminos por recorrer en busca de una estabilidad ecosistémica en constante aumento, y que permita cuanto menos la posibilidad de concretar un avance evolutivo en la protección planetaria, con la consiguiente responsabilidad que nos atañe como especie consciente dentro de la biósfera.

## REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Acosta, A. (2010). El buen vivir, una utopía por (re)contruir. Quito, Ecuador: Boletín ECOS nº 11, CIP-Ecosocial.

Alimonda H. (2005). "Paisajes del Volcán de Agua (aproximación a la Ecología Política Latinoamericana)", en: PARREIRA C., y ALIMONDA H. (2005), Políticas Públicas Ambientais Latino-Americanas. Brasilia, Brasil: Ed. Abaré, FLACSO.

Boaventura De Sousa S. (2009). "El Estado y el derecho en la transición posmoderna: por un nuevo sentido común sobre el poder y el derecho", en: COURTIS C. (2009), Desde otra mirada. Textos de teoría crítica del derecho. Buenos Aires: Editorial Universitaria de la Universidad de Buenos Aires.

Boaventura De Sousa S. (2010). Refundación del Estado en América Latina. Perspectivas desde una epistemología del sur. Buenos Aires: Antropofagia.

Boff, L. (2010). Conferencia Los derechos de la Madre Tierra. Cochabamba, Bolivia: Conferencia Mundial de los Pueblos sobre el Cambio climático y los derechos de la Madre Tierra.

Dussel, E. (2001). Hacia una filosofía política crítica. España: Desclée de Brouwer.

Dussel, E. (2008). Meditaciones anti-cartesianas: sobre el origen del anti-discurso filosófico de la modernidad, en: Revista de Humanidades Tabula Rasa, Núm. 9, julio-diciembre. Bogotá, Colombia: Universidad Colegio Mayor de Cundinamarca.

Escobar A. (2000). "El lugar de la naturaleza y la naturaleza del lugar: ¿Globalización o postdesarrollo?", en: LANDER E. (2000), La colonialidad del saber: Eurocentrismo y Ciencias Sociales. Perspectivas latinoamericanas. Buenos Aires, Argentina: CLACSO.

Escobar A. (2007). La invención del Tercer Mundo Construcción y deconstrucción del desarrollo, 1ra. Ed. Caracas, Venezuela: Fundación Editorial el perro y la rana.

Ferry, L. La ecología profunda, trad. De Álvarez Urbajtel A. Accesible on line: [www.u-cursos.cl/ciencias/2010/2/BA425/1/material\\_docente/previsualizar?id\\_material=567046](http://www.u-cursos.cl/ciencias/2010/2/BA425/1/material_docente/previsualizar?id_material=567046)

Foster J. B; Clark B. (2004). "Imperialismo ecológico: La maldición del capitalismo", en: Socialist Register Nº 40, El nuevo desafío imperial. Buenos Aires, Argentina: CLACSO.

Galeano E. (2008). "La naturaleza no es muda", en: Diario Página 12. Buenos Aires, Argentina.

Gambina, Julio C. (2013). La crisis del capital (2007/2013). La crisis capitalista contemporánea y el debate sobre las alternativas. Buenos Aires, Argentina: Fundación de Investigaciones Sociales y Políticas.



Gramsci A. (1972). Los intelectuales y la organización de la cultura. Buenos Aires: Ed. Nueva Visión, 1972.

Gudynas E. (2011). “Desarrollo, derechos de la naturaleza y buen vivir después de Montecristi”. P. 83-102, en: Debates sobre cooperación y modelos de desarrollo. Perspectivas desde la sociedad civil en el Ecuador. Quito, Ecuador: Centro de Investigaciones CIUDAD y Observatorio de la Cooperación al desarrollo.

Henríquez, A. (2011). “Peter Singer y la ecología profunda”, en Revista Nómadas, N° 32, Madrid, España: Universidad Complutense de Madrid. Accesible on line: <http://www.redalyc.org/src/inicio/ArtPdfRed.jsp?iCve=18120706025>

Hortua Cortes (2007). Hipótesis de Gaia. James Lovelock, Lynn Margulis. Colombia: Universidad Distrital Francisco Jose de Caldas. [http://www.palermo.edu/derecho/publicaciones/pdfs/revista\\_juridica/n2N1y2Abril1997/02%201y2Juridica03.pdf](http://www.palermo.edu/derecho/publicaciones/pdfs/revista_juridica/n2N1y2Abril1997/02%201y2Juridica03.pdf)

Jonas, H. (1975). El principio de la responsabilidad. Ensayo de una ética para la civilización tecnológica. Barcelona: Herder.

Juliá, Marta S; Foa Torres J. (2012). “Derecho y políticas públicas ambientales. Hacia un enfoque ambiental y discursivo de lo jurídico”, en: Revista perspectivas de políticas públicas, Año 1, N° 2. Buenos Aires, Argentina: Universidad Nacional de Lanús.

Lander, E. (Comp.) (2000). La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas. Buenos Aires: Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, CLACSO.

Latour B. (2012). Nunca fuimos modernos. Ensayos de antropología simétrica. Buenos Aires, Argentina: Ed. Siglo Veintiuno.

Leff E. (2003). La Ecología Política en América Latina: Un campo en construcción. En “Polis”. Venezuela: Revista de la Universidad Bolivariana.

Machado Aráoz (2009). “Ecología Política de la Modernidad. Una mirada desde Nuestra América”, en: Memoria del XXVII Congreso ALAS 2009. Buenos Aires: Facultad de Ciencias Sociales, UBA.

Marx K. (1971). Introducción general a la Crítica de la economía política/1857. Córdoba: Cuadernos de Pasado y Presente.

Morin, E. (1999). Los siete saberes necesarios a la educación del futuro, Medellín, Colombia: Organización de Naciones Unidas para la educación, la ciencia y la cultura. Trad. VALLEJO-GOMEZ, Mercedes.

Murcia D. (2012). La naturaleza con derechos. Un recorrido por el derecho internacional de los derechos humanos, del ambiente y del desarrollo. Quito, Ecuador: Instituto de Estudios Ecologistas del Tercer Mundo - Ecuador y Universidad El Bosque - Colombia.

Ost, F. (1997). *A natureza á margen da lei. A ecología a prova do direito*. Lisboa: Grafiroca.

Perez Cubero, María Eugenia. (2013) “Debates éticos, filosóficos y jurídicos en torno a la subjetivización de la Naturaleza”. En: VIII Conferencia Latinoamericana de Crítica Jurídica. México D.F.: Universidad Nacional Autónoma de México.

Poggi G. (1997). *El desarrollo del estado Moderno. Una introducción sociológica*. Buenos Aires, Argentina: Universidad Nacional de Quilmes.

Portelli Hugues (1974). *Gramsci y el bloque histórico*. Buenos Aires: Ed. Siglo XXI.

Quintero, R. (2009). “Las innovaciones conceptuales de la Constitución de 2008 y el Sumak Kawsay”, en *El buen vivir. Una vía para el desarrollo*. Quito, Ecuador: Ed. Abya-Yala.

Rabossi E. (1997). “Sobre los conceptos de sociedad civil y las sociedades civiles”. Buenos Aires: Revista Jurídica, Universidad de Palermo. (Consultado 2015).

San Miguel De Pablos, J. L. (2010). *Filosofía de la naturaleza. La otra mirada*. Barcelona, España: Ed. Kairós.

Seoane, J., Taddei, E; Algranati, C. (2013). *Extractivismo, despojo y crisis climática. Desafíos para los movimientos sociales y los proyectos emancipatorios de Nuestra América*. Buenos Aires: Ed. Herramienta, El Colectivo.

Serres, M. (2004). *El contrato Natural*. Valencia, España: Ed. Pre-textos.

Singer, P. (1999). *Liberación animal*. Madrid: Trotta S.A.

Zaffaroni, E. R. (2012). *La Pachamama y el humano*. Buenos Aires, Argentina: Ed. Colihue.

